

שלמה מישר החרדים מן השלום

I.

בשנים האחרונות של ממשלת רבין נכנסה החברה הישראלית למצב פוסט-הירואי. רוח רפאים החלה לרדוף את ישראל: היתה זו רוח הרפאים של חברה אזרחית ישראלית. מאז כינון ממשלת העבודה בקיץ 1992 נחשף הפוטנציאל המהפכני הגלום בציונות. הפרויקט הישראלי התגלה כמימוש חלומו של הרצל על ביטול היחסים האנטגוניסטיים המיוחדים בין יהודים לבין לא-יהודים. ההסדרים הפוליטיים שעליהם הסכימה מדינת ישראל המכוננת יחסי שלום עם שכנותיה, יצרו מצב של ביטול הדרגתי של יחסי העוינות ששררו בין יהודים לבין סביבתם הלא-יהודית. בתחום יחסי החוץ פועלת הלוגיקה הפנימית של כינון מדינה על-ידי יהודים. מדינה, שלא כמו עם, או שבט, שהן בעיקרן מסגרות בלתי-פורמליות, יכולה לקבל החלטה על סיומו של מצב של עוינות. גם ביחסי הפנים התפתח ההיגיון של המסגרת המדינתית. מדינה ריבונית מתבססת על מושגים ומוסדות כמו שלטון חוק וחכיות אזרח, שחלותם ותוקפם הם אוניברסליים. זאת, מעצם העובדה שהמדינה מתייחסת לאזרחיה ולא ללאום או לקבוצה אתנית השוהה ברובה מחוץ לגבולותיה. ואכן, ממשלת העבודה ניסתה לחזק את האופי האזרחי של מדינת ישראל הן ברמה הסימבולית והן ברמה הממשית (למשל, על-ידי השוואת התקציבים בחינוך במועצות האזוריות הערביות לאלו של היהודיות). מאמץ זה הביא לשינויים בדינמיקה של היחסים הבין-קבוצתיים בתוך החברה הישראלית ובאופי המאבק ביניהם, ולדעתי, הוא עומד מאחורי האירועים האלימים והדרמטיים שהתרחשו השנה בישראל.

אף-על-פי שגם בציונות ההרצליאנית הושם דגש חזק על היסודות האזרחיים ועל נימול היחסים עם העולם הלא-יהודי, המגמות המרכזיות של הציונות, כפי שאלה נתפסו על-ידי הקהל הרחב (הדתי והחילוני כאחד) מתחילת העלייה השנייה ועד לפני שנים אחדות, היו שונות. הציונות נחשבה כנתונה שבאה להיטיב את מצב היהודים. התשתית לשיפור זה מקורה בתפיסה שקיים ניגוד, לוגי בעיקרו, ולעתים (קרובות) פרגמטי, בין עם ישראל לבין סביבתו הלא-יהודית. שיפור מצבם של היהודים נתפס כיתרון במסגרת יחסי ניגוד אלה. הציונות שאפה ליצור מבנה פוליטי וחברתי חדש – מדינה – וגם לברוא את דמות "היהודי החדש". המדינה היתה אמורה בראש ובראשונה לרכו כוח יהודי שיהיה בבחינת מענה לרדיפות, לפוגרומים ולסכנת ההשמדה. היהודי החדש היה אמור להעניק למדינה תוכן רוחני ולשמור על כוחה. היה עליו להיות פרדוקסיבי, לסמוך רק על עצמו, להגן על בטחונו ולהיות מסור לכלל. כמו כן היה עליו להתעלות על היהודי המסורתי הגלותי, הן מבחינה מוסרית והן מבחינת כושר ההישרדות שלו ויכולתו לשמור על זכויותיו בעולם.

בין הציונים החילוניים, הציונים הדתיים והחרדים התנהלו ויכוחים ממושכים על אופיו של "היהודי החדש" ועל עומק השבר בין חדש לישן. האם כדי ליצור יהודי חדש צריך להתנתק מכל מרכיב גלוי ומסורתי בהווה היהודית ולהשליך כל מה שדבק בו יסודות דתיים? החרדים שללו את

הטענה הציונית שלפיה הקמת המדינה היהודית הריבונית ויצירתו של היהודי החדש אכן היו לטובת היהודים. הציונות הדתית ניצבה בתווכ. היא הסכימה אמנם לניתוח המדיני וקיבלה את התביעות המדיניות של הציונות החילונית, אבל בעיניה נטישת המסורת או התכחשות לדת לא היתה יכולה להיות חלק מן הדרך להיטיב עם היהודים. להפך, זו אמורה היתה להתבסס על טיפוח הדת והמסורת תוך כדי שימת דגשים חדשים (או לפי התפיסה הציונית-הדתית, דגשים חדשים/ישנים) על אהבת הארץ, על פעילות התיישבותית ועל שותפות ביצירת כוח צבאי יהודי. ואולם לית מאן דפליג שכל הצדדים הסכימו על כך שהיעד, בכל מקרה, הוא טובת היהודים – השאיפה לשפר את מצבו של עם ישראל.

ואכן, הציונות הדתית השתתפה בוויכוח בהתלהבות וברוח טובה. חניכים וחניכות של בני-עקיבא ושל השומר הצעיר נהגו להיפגש במוצאי שבת, להתווכח ולאמוד את תרומתם של החילונים למולדת לעומת תרומתם של הציונים הדתיים, ולדון בשאלה האם ההתמסרות ל"ערכים" (בהקשר הישראלי) היא תוצאה של זיקה למסורת או של מרידה בה. הציבור הדתי-לאומי התייחס בחיוב לגילויים של "יפיות הנפש" ו"שמאלנות", כמו אלה שבאו לידי ביטוי בקובץ שיח לוחמים. זאת מכמה סיבות:

א. מקובל בישראל ש"ערכים" הם מקשה אחת, ושהצד השני של התביעה ל"טוהר הנשק" שתבעו "יפי הנפש" הוא המוכנות להקרבה הבאה לידי ביטוי בסיסמה "אחרי".

ב. ההתלהבות ההומניסטית בשמאל הציוני נתפסה על-ידי הציונים הדתיים מתוך הבנה וסלחנות פטרונית. האחרונים דמו בעניין זה להוריו של בן-טובים אמיד המשתתף בהפגנה קומוניסטית של מובטלים, והם מפטירים אחריו במנוד ראש סלחני: "הוא יתפכח עם הזמן; כמה יפה שיש לו רגשות נעלים של חמלה וצורך לעזור לזולת".

ג. ה"מוסריות" של יפי הנפש היא עוד הוכחה למוסריות הבסיסית של עם ישראל ודתו, אם כי בשלב זה היא מנותבת לאפיקים לא נכונים.

ד. מנקודת המבט של אידיאולוגיה דתית שיטתית, ה"מוסריות" של הציבור היתה ערובה לכך שהשאיפה הלאומית בישראל היא בעצם שאיפה "נעלה". בהתאם לאידיאולוגיה של הרב קוק, השאיפות הלאומיות מקבלות את משמעותן כחלק מהתעוררות דתית-לאומית כללית האמורה להביא להעצמה של החיים הרוחניים של עם ישראל ולגילוי רבי-צדדי ואוניברסלי של דת ישראל ותרבותו.

התפיסה הציונית (הכוחנית) הרווחת השפיעה גם על מערכת היחסים ששררה בין הציבור הכללי לבין הציבור החרדי. שאיפתה של הציונות להעניק לעם ישראל יתרון כוחני על גורמים חיצוניים יצרה דינמיקה מיוחדת במרקם שנטווה בין הציבור החרדי לבין הציבור הכללי בארץ. בהתגלמותה ההירואית משכה אליה הציונות את החרדים. היתרונות שהציגה היו מוחשיים, וכדי להתנכר להם היתה דרושה מידה מסוימת של התכחשות עצמית ושל דיכוי הרצון. החרד מעדיף להתנזר כאשר מישוהו אחר דואג לטובין הארציים והמוחשיים, אבל הוא יהיה שותף לשיח אשר במקודו תעמוד טובת עמו במובנה הפשוט – הטובה שתהיה מנת חלקו של עם ישראל כתוצאה ממעמד איתן במאבק נגד גורמים חיצוניים לו. החרדים טענו שטובת העם תתגשם רק אם ילך הציבור בדרכם.

בחמש-עשרה השנים האחרונות, ובייחוד מאז כהונתה של ממשלת רבין-פרס, חלו שינויים ניכרים בשיח הזה. צצו ועלו ההיבטים המהפכניים של הציונות. דהיינו, לא רק יתרון כוחני אל מול הגויים, אלא פתרון מעמדם המיוחד של היהודים ביחס לסביבתם. לא רק מדינה כריכוז עוצמה אלא מדינה כבסיס אחר ליחסים חברתיים בין יהודים ללא-יהודים.

קרוב לוודאי שהגורם שחולל במישרין את השינוי היה החדירה המשמעותית של כלכלת השוק העולמי למשק הישראלי. מצד אחד, המערכת הקפיטליסטית הבינלאומית העלתה תפיסה חדשה של טובין ושל טובת המדינה. מדדים מסורתיים של עוצמה מדינית או לאומית מאבדים הרבה ממשקלם לעומת מרכיבים של עוצמה כלכלית. טריטוריה ועוצמה צבאית קונבנציונלית קובעות פחות את כוחה של המדינה, כפי שמלמדות הדוגמאות העכשוויות של טיוואן, יפן או גרמניה. מצד שני, המדיניות הקפיטליסטית העולמית גם כופה גורמות אוניברסליות ופורמליות ומשתמשת

בטקטיקות של שיתוף פעולה כדי להפעיל אסטרטגיה שתשרת את כל הצדדים במערכת השוק המתרחבת.

המשטר הישראלי בתקופת ממשלתו של רבין הפנים גישות אלו וניסה לגבש פרוגרמה ישראלית-ציונית שתביא למימוש: כלומר, תהליך השלום כהתגברות על מקומו המיוחד של עם ישראל בעולם, והתקדמות לקראת מדינה האחראית באורח אוניברסלי כלפי כל אזרחיה. הפרוגרמה הזו, והצעדים הממשיים שנעשו כדי לממשה, גרמו לדיס-אורינטציה מרחיקת לכת בקרב קהל הדתיים והחרדים שנטלו חלק בשיח על הציונות ועל "טובת היהודים".

עד לאותו שינוי, גבולות השיח הפוליטי והאידיאולוגי זהות הקולקטיב המשתתף בו היו די ברורים, כמו גם הקווים הפנימיים של השיח. אך הגבולות הטשטשו והכללים הופרו מן הרגע שבו גורמים בציבור הישראלי-החילוני לא קבעו את יתרון הכוח כנגד הגורמים החיצוניים במסגרת אופוזיציה נתונה בין היהודים לסביבתם בתור היעד המדיני שלהם, אלא הדגישו את ההתגברות על עצם האופוזיציה הזאת. עכשיו כבר לא היה ברור מה נמצא "בתוך" השיח ומה ראוי להותיר "בחוץ", מה מבטא אינטרס לגיטימי של הקולקטיב היהודי-ישראלי ומה לא.

טשטוש תחומים זה הביא לשינוי משמעותי הן בשיח של הציבור הדתי והן בשיח של הציבור החרדי בארץ. אנו עדים בשנים האחרונות למעבר שחל בקרב הדתיים מהתעסקות בנושאי הגאולה והמשיחיות, להתעסקות בהלכה. בגוש אמונים הקלאסי, התנועה עצמה אחרי מלחמת יום-כיפור מתוך ישיבת מרכז הרב, שם למדו הרבה ממנהיגיה, דיברו תמיד במונחים של גאולה. נושאי השיחה האופייניים התייחסו לאירועים המרכזיים בתולדות המדינה – הקמתה, מלחמת ששת הימים וכד' – כתחנות בדרך לגאולה. במסגרת תהליך הגאולה אמור עם ישראל לחזור לשורשיה, דת ישראל תצא ממסגרותיה הצרות, ה"גלותיות", ותהפוך לדת גאה שיש בה אפיק מדיני ותרבותי רחב, היהודי יפתח גאוה יהודית-לאומית ותחל תקופה של שגשוג חומרי ורוחני שבאמצעותו יקרין עם ישראל מאורו על העולם כולו.

ברובו של אותו שיח לא נדרשו כלל למושגים הלכתיים, אלא למונחים משיחיים, היסטוריוסופיים וקבליים (בנוסף הרב קוק). דיברו על נסים גלויים שיתרחשו בדרך לגאולה, על אחרות ישראל ועל אהבת ארץ-ישראל, על המולדת, על ההתנחלויות שהן חלק מהותי מתחיית עם ישראל וסימן לה. אפילו הגילוי הראשון של שימוש באלמות קשה מצד הציבור הדתי-ציוני היה בהקשר של שיח משיחי. חשיפת המחירת היהודית בראשית שנות השמונים היתה על רקע תוכנית לפוצץ את כיפת הסלע, מעשה שהיה אמור לגרום להתלקחות מוסלמית-יהודית כללית שבעקבותיה תבוא הגאולה. פרסום יומניו של שאול ניר, אשר הורשע ברצח במכללה האסלאמית בחברון בשנת 1984, חשף מסמך "בולשביקי" מרתק, שהצדיק שפיכות דמים רבתי בהווה למען "עולם חדש ויפה" העומד להפציע. ככלל, בתקופה הקלאסית של גוש אמונים, הטיעון ההלכתי נשאר בשולי הציבור הדתי לאומי. הוא היה נחלתם של אנשים כמו הרבי מלובביץ', חבר הכנסת מרדכי ורדיגר מפתעלי אגודת ישראל ומאיר כהנא. אף-על-פי שהושמע האיסור להחזיר שטחים מארץ-ישראל בגלל איסור "לא תחנם", אישים מרכזיים בציונות הדתית ברבנות הראשית, ובישיבת מרכז הרב עצמה, כמו הרב שאול ישראלי ז"ל, פסקו שמותר להחזיר שטחים בזמן הזה.

בשנים האחרונות כמעט שאין שומעים את השיח המשיחי. אפילו אנשי ציבור שהיו דובריו המרכזיים, כמו חנן פורת, זנחו את הרטוריקה המשיחית ועברו להשתמש בטיעונים בטחוניים-ימניים כלליים. לעומת זאת גבר מאוד היסוד ההלכתי. האיסור לסגת מהשטחים הפך לאיסור הלכתי מובהק, עם תוקף של פסק-הלכה, שהוציא הרב הראשי לשעבר. ראשי ישיבה מכובדים המזוהים עם הזרם המרכזי של הציונות הדתית, כמו הרב נחום רבינוביץ', פרסמו מאמרים הדנים בכובד ראש ביישום המושג "מוסר" (שדינו מוות) על הממשלה הקודמת ועל ראשיה.

הציונות הדתית נעה מביטויים פוליטיים של לאומנות חוץ-הלכתית והיסטוריוסופיה משיחית אל השיח ההלכתי, והיא מבקשת בו עתה אחיזה לתפיסה הלאומנית שלה. הציבור החרדי נע בכיוון ההפוך: מעולם ההלכה המתבדל, המבקש להשאיר את המשחק הפוליטי ואת ההכרעות המדיניות לאחרים, דבק בעמדות "יוניות" או ב"פציפיזם" גלוחי ("לא להתגרות בגויים"), אל השיח הלאומני המיליטנטי. מבחינה מסורתית חשו החרדים ניכור מובהק כלפי מדינת ישראל ומוסדותיה וראו

בישיבתם בארץ בתקופת המהפכה הציונית "גלות בארץ הקודש". ניכור זה בא לידי ביטוי בהימנעות החרדים מהשתתפות ישירה בממשלה, בסירובם להתגייס לצבא ובהשתמטות מהשתתפות פעילה בדיון על נושאים בטחוניים-מדיניים (שהוצדקה, גם על-ידי החרדים וגם על-ידי מתנגדיהם, בנימוק שבניהם אינם משרתים בצבא). תחת זאת דאגו אנשי הציבור החרדי באופן בלעדי לאינטרסים הסקטוריאליים שלהם וגילו נכונות לעסקות "חליפין" שבהן הצטרפו למפלגת השלטון בעניינים מדיניים תמורת טובות הנאה סקטוריאליות. דוגמה מובהקת לכך היא ההצבעה של אגודת ישראל בעניין הסרת הממשל הצבאי מן המגזר הערבי ב-1965 תמורת אישור להקים את בנק אגודת ישראל. הציבור החרדי לא היה שותף למגמות הטריטוריאליזם של הציונות ולא ראה ברכה בעמידתה האיתנה והגאה בתוך הסביבה הלא-יהודית. החרדים ביקשו להמשיך את הקו "הגלוי" המעדיף "להסתדר" עם הגויים ולא "להתגרוד" בהם. אבל היום כל זה שייך לעבר. היום החרדים הם התומכים הקולניים ביותר בממשלת נתניהו ונושאי הדגל של המאבק הציבורי נגד הסכמי השלום. הם שותפים מלאים בממשלה בפרט ובספירה הפוליטית בכלל ושר השיכון מטעמם, מאיר פורוש, דוחף ויוזם את הרחבת ההתיישבות מעבר לקו הירוק, ובכלל זה הקמת ערים ושכונות של חרדים.

כתוצאה משני התהליכים האלה מתחולל שינוי חשוב נוסף – הגבול בין חרדים לדתיים לאומיים הולך ומטשטש. בעבר היו גבולות ברורים מאוד בין הציבור הדתי המזדהה עם ההוויה של המדינה, משרת בצבא, לומד באוניברסיטאות ומשתלב בחיי העבודה, לבין ציבור המתבדל מן החיים במדינה ומסתגר במידה רבה בישיבות ובכוללים. ואילו היום נוצר גוש גדול, פוליטי וחברתי, בעל מאפיינים ימניים-קיצוניים, היוצא נגד החברה החילונית "התל-אביבית" שאותה הוא רואה כחברה של לא-יהודים "מתייוונים", "חסרי מוטיבציה", ו"אנוכיים". ההבחנות הפנימיות בתוך הגוש הזה, בין ציונים ללא-ציונים, בין אברכים לחיילים, ובין הארוקים יותר לפחות אדוקים, הולכות ומטשטשות (למעט ההבחנה בין מזרחים לאשכנזים, במיוחד הציבור החרדי).

II

מאז פרסמה מרי דוגלס את מחקרה המפורסם על "התועבות שבספר ויקרא",¹ אנו אמורים לדעת שהמערכת המשפטית-דתית היהודית והפרקטיקות הקשורות בה מהוות (בין היתר) כלי לבניית עולמות קוגניטיביים. הקטגוריות הבסיסיות של ההלכה: טמא-טהור, פסול-כשר, פטור-חייב, ומערכת הסנקציות החמורה שלה הכוללת (באופן עקרוני) מיתה, מלקות, נידוי וקנסות, הם כלי מעולה לארגון המציאות, לקביעת גבולות ולתיחום תחומים.

הישראלי המצוי מכיר בהלכה מערכת המארגנת מציאות כמעט רק בשני תחומים שהם תחומי מעבר: בתחום חיי האישות, בקשרי נישואין ובהסכמי גירושין; ובענייני קבורה ואבלות. ההלכה קובעת באמצעות חוקי הכנסת מהו זיווג לגיטימי, ומשרטטת בצורה ברורה מאוד את גבולות הקבוצות האנדוגמיות – כל עדה דתית חייבת להתחתן רק בתוך עצמה. ההלכה גם קובעת את יחסי הכוח במסגרת הנישואין, שלפיהם רק הגבר רשאי להתיר את קשר הנישואין (כשם שעל-פי ההלכה רק הוא יוצר את הקשר הזה על דעת האשה: הרי הוא ה"מקדש" את האשה). ההלכה קובעת מסגרת ברורה לארגון היחס בין חיים למוות, בין טומאה לטהרה, ומציעה דרך מקובלת על רוב הציבור החילוני לארגון תקופת האבל. הישראלי החילוני מכיר גם את דיני הכשרות, אם מבית הוריו ואם ממסגרות ממלכתיות שבהן הדינים האלה נכפים עליו. כמו בנישואין כך גם בענייני מזון. דיני כשרות קובעים מה ראוי להיכלל ומה לא, אילו סוגי מזון מותר לשלב אלה באלה ומה הן התערובות האסורות לאכילה ואף לבישול. עבור שומר המצוות, לעומת זאת, ההלכה ממשיכה לנהל את שאר תחומי החיים: ארגון הזמן, חיי העבודה והמסחר, חיי המשפחה, חינוך הילדים וכן הלאה. וכל הקטגוריות הללו מתקיימות, למותר לציין, במסגרת תיחום כולל ועקרוני שבין היהודי ללא-יהודי.

1. Mary, Douglas 1978. "The Abominations of Leviticus," in *Purity and Danger; An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge and Kegan Paul.

אני טוען, כי בתגובה לטשטוש הגבולות התרבותיים והקוגניטיביים שבא בעקבות התפנית הציונית החופשית (לקראת פירוק הניגוד הבסיסי בין ישראל לבין שכנותיה) ניסו גורמים בציונות הדתית לכוון-מחדש עולם קוגניטיבי באמצעות פרקטיקות הקשורות להלכה, ועיקרו ארגון-מחדש של גבולות השיח והקולקטיב הישראלי באמצעות קטגוריות של מותר ואסור, טהור וטמא, פסול וכשר, המברירות את הלגיטימי מן הלא-לגיטימי וקובעות מי בפנים ומי בחוץ בחיים הציבוריים הישראליים. בהקשר זה יש להבין את הפסיקות הקובעות שהחזרת שטחים אסורה מן התורה, שעל צה"ל חל איסור הלכתי לסגת או להיערך-מחדש, ושכל המקדם מדיניות של נסיגה או של החזרת שטחים הינו "רוחף" או "מוקר". על-פי פסיקות הלכתיות אלה, כל מי שפועל במסגרת מדיניות אסורה זאת או מקדם אותה הוא בעל עבירה החוצה את הגבול ועליו להיענש, אם בנידוי ואם במיתה. סימון-מחדש של הגבולות וכינון של עולמות חדשים מתבצעים באמצעות רפרטואר שלם של פרקטיקות, החל מפסקי הלכה על איסור להחזיר שטחים או על ציות לפקודות נסיגה בצה"ל, דרך דיונים ציבוריים בדיני רוחף או מוסר ביחס לראש הממשלה, יצחק רבין ושר החוץ, שמעון פרס, וכלה בשימוש בנשק חם.

במשך תקופת כהונתה של הממשלה הקודמת שידר הציבור הדתי אותות מצוקה בנושא זה. מחד גיסא טענו דוברי הציבור הדתי בעקביות שהממשלה מזלזלת בהם, שהיא לא באה אתם בדברים, שאינה מתחשבת בתביעותיהם ומתעלמת מהם. מאידך גיסא, הם התקוממו על שהממשלה נקטה לדעתם צעדים מרחיקי לכת והחליטה על שינוי מדיני מכריע על חדו של קול (או על בסיס הקולות הערביים). ולא ביססה את החלטתה על הסכמה לאומית. מובן מאליו, שחלק מטענות אלה באו כדי לגנח את הממשלה ולערער את הלגיטימיות שלה, אבל ראוי להקשיב לתוכן המדויק ולמשמעויות הגלומות בהן. סביר להניח שבאותם "צעדים מרחיקי לכת" לא התכוונו הרוברים רק להסדרים הפורמליים עם הפלסטינים. הרי ייתכן מאוד שממשלת נתניהו תזדקק בסופו של דבר להחליט על הסדרים דומים. בראש ובראשונה הפריעו להם ההקשר והפירוש של אותם הסדרים בקרב האליטה הפוליטית והתרבותית בתקופת הממשלה הקודמת. הם ציפו וקיוו שממשלת רבין תבוא אתם ועם כלל הציבור הדתי והלאומי לדיון ותנסה להסביר ולהצדיק את מהלכיה במונחי השיח הציוני-ישראלי הקלאסי. ואולם, למרות כל הדיבורים על רבין "הבטחוניסט", ממשלת רבין לא עשתה זאת, והיה די ברור שהשיח הציוני-ישראלי הקלאסי אינו מעניין אותה עוד. משמעותן של התלוות שנסמעו בקרב הציבור הדתי על "התעלמות" ועל זלזול היתה שהממשלה והמגזרים שהיא ייצגה חוללו שינוי מרחיק לכת, אבל לא רק במציאות הפוליטית אלא בכללי השיח המארגן אותה, וזאת מבלי לשאול את שותפיהם המסורתיים לשיח הזה לדעתם. השותפים הדתיים הרגישו פתאום כאילו הורחקו מן הקולקטיב היהודי-ישראלי, או לפחות מאותו קולקטיב דמיוני, אשר ההסכמים עם הפלסטינים אמורים היו להבטיח את שלומו ולעצב-מחדש את אופיו.

אם נתבונן, על דרך ההשוואה, בשיח הקודם שאפיין את הציבור הדתי "המשיחי" נבחין כי בשני המקרים, בעבר ובהווה, מילאה הפרקטיקה הדתית פונקציות חברתיות מערכתיות שונות. במקרה הראשון, "המשיחי", שיח הגאולה העניק לגיטימציה חלופית לאותם יעדים מדיניים שהיו מקובלים על דתיים-לאומיים כמו על כלל הציבור שנחשב לציוני: להשיג יתרון כמותי ואיכותי לעם ישראל במסגרת הניגוד הבסיסי הקיים בין עם ישראל לסביבתו הלא-יהודית ולהעניק לו כלים מדיניים שיסייעו לו להתמודד עם הניגוד זה. הדתיים-הלאומיים נתנו ליעדים אלה לגיטימציה שונה מזו שהעניקו להם הציונים החילונים, והלגיטימציה הזו כוונה מבחינתם לבסיס השותפות בין יהודים חילונים לבין דתיים, כמו גם לצורה הכללית ביותר של האנטגוניזם בין יהודים-ישראלים ללא-יהודים. הצורה הרצינית, המעמיקה והמקיפה ביותר של לגיטימציה חלופית זו היא תורת הראייה קוק, כפי שפותחה בדור האחרון בישיבת מרכז הרב ובסביבתה, לפיה התחייה הלאומית במסגרת המדינה היא השלב הראשון בתהליך של תחייה רוחנית, דתית-יהודית.

אם הציונות הדתית "המשיחית" העניקה לגיטימציה אחרת לגבולות מוסכמים, הרי השיח החדש, ההלכתי-לאומני, בא לקבוע גבולות חדשים לגמרי – גבולות שבעצם הופכים את נושאי הציונות החופשית הרדיקלית החדשה ללא-לגיטימיים – מרחיקים אותם מן השיח הציוני ואפילו מן הקולקטיב היהודי הלגיטימי. במסגרת הגבולות החדשים הנבנים מתוך הפרקטיקות של ההלכה נקבע כי האחראים למדיניות הפסולה חייבים בעונשים, אולי מיתה, והשותפים לה שותפים לדבר

עבירה. גם הפרקטיקות של תיחום גבולות אשר לכאורה אין להן קשר להלכה, כמו תיוג החברה החילונית כ"מתיוונים" (נוהג שהתחיל בו מאיר כהנא), יש להן זיקה לא מפורשת להלכה. "מתיוון" פירושו משומד. ההלכה מבטאת ונותנת תוקף להוציא את המשומד מכלל ישראל (המשומד אינו זכאי לרשת, אינו נקבר בקבר ישראל וכו').

הציבור הדתי-לאומי שחוזר להלכה כדי להקים גבולות תרבותיים וקוגניטיביים ולבצר את הניגוד היסודי בין יהודי לבין גוי מוצא שם את המחנה החרדי. הניגוד הזה מונח ביסוד עולמם הקוגניטיבי, והם תפסו את המחלוקת שלהם עם הציונות כמחלוקת הנסבה על אופי הארטיקולציה של הניגוד. הציונים בחרו לבטא את הניגוד באמצעות ערצמה צבאית וריבונות מדינית ואילו החרדים ביקשו לרבוך בפרקטיקות הדתיות ובאורח החיים הגלותי בתור המנגנון העיקרי שמבטא את הניגוד ומשמר אותו. מתוך כך העדיפו להתברל ולהסתגר באורח חיים שונה בצורה רדיקלית מזה של סביבתם, גויית או חילונית-יהודית.

הציונות הניאו-הרצליינית הרדיקלית שחוללה את הסכמי אוסלו, בישרה את אפשרות ביטולו של הניגוד הזה, וזה הדבר המבהיל את הציבור החרדי יותר מכל. כפי שמרי דוגלס לימדה אותנו, לעולמות קוגניטיביים יש ערצמה גם ברמה האינסטרומנטלית וגם ברמה האקספרסיבית. הפרדה, סטייה, או טשטוש של גבולות העולמות הקוגניטיביים נתפסים כמסוכנים באורח ממש. הם מסכנים את היבול, את הבריאות ואת הביטחון של המשפחה או של היחידה החברתית. הניסיון לבטל את קו התיחום היסודי של העולם הקוגניטיבי החרדי נתפס על-ידיהם כמסוכן ממש. צעדיה של הממשלה הקודמת נחשבו כמסכנים את הפרט ואת הציבור היהודי בישראל. ולכן, מעל לכל, יש להתנגד ולעצור את התהליך המאיים לבטל את קווי התיחום היסודיים. עסקאות שנסגרו בעבר על ידי האדמו"רים או על ידי ההנהגה החרדית לשם הטבות סקטוראליות או "ייחודיות", לא יכלו לעזור במצב זה. הלחץ מ"למטה" לעצור את הסכנה הממשית היה גדול מדי. אינני רוצה לטעון שאין סכנות בתהליך השלום; מן הסתם יש. אבל האופי הגורף של תחושת הסכנה והקסנופוביה במחנה החרדי מצביעים על כך שהמאבק הפוליטי של הציבור החרדי לא שיקף רק הערכה פרגמטית של הסכנה הבטחונית. כל מי שנכח בירושלים או בבני-ברק בערב הבחירות, אחרי ששחררו את ילדי ה"חרדים" ואת בחורי הישיבות לעזור לבחירתו של נתניהו, הרגיש בערצמה הבלתי-רגילה של התגייסות הרחוב החרדי. זו היתה התגייסות למען שמירה על הניגוד הבסיסי בין יהודי ללא-יהודי.

בעבר התאפיין הציבור החרדי בהתייחסות בלעדית כמעט להלכה. היהדות החרדית בנתה את חייה סביב ניסיון (אובססיבי למדי) להעמיד את חייה על "קוצו של יוד" הלכתי. גם בימינו מתרבים חדשים לבקרים ספרים ושיעורים בשכונות החרדיות בנושאים כמו הלכות "בורר" שבט או דיני שינה בסוכה, ומתנסחים בתדירות חומרות והידורים הלכתיים חדשים. היה זה דווקא הציבור הדתי-לאומי שניסה לפתוח אפיקי מחשבה ודרכים לביטוי דתי שאינם הלכתיים. הוא העיר את נושאי "מחשבת ישראל" וה"אמונה" כנושאים מרכזיים ללימוד ולעיון. הוא חידש את העניין במשיחיות ובידיעת הארץ כמקצוע של קודש וניסה לגלות משמעות רוחנית בתרבות החילונית על-ידי התקרבות לחברה ולתרבות הישראלית. התפנית ההלכתית של הציבור הזה מסמנת התפכחות מן התקווה לבסיס רוחני משותף עם החילונים והתקרבות לעמדות חרדיות; הנטייה הגוברת להעניק לגיטימציה לעמדות דתיות-לאומיות באמצעות ההלכה היא מסימני המובהקים של הציבור החרדי.²

2. ידעיה בעיתון הארץ מיום 3 בנובמבר 1996 (עמ' א1) מספרת על "דאגה בקרב רבנים חרדים מן התופעה של מעבר בחורי ישיבה למחנה הדתי לאומי. וראו בעניין זה גם את חילופי הדברים בין ד"ר צבי צמרת וסגן השר מאיר פרוש במעמד הצגת הדו"ח של ועדת צמרת בנושא כביש ברא"ל. צמרת אמר ש: "אם ממשלת ישראל לא תשנה את מדיניותה לגבי ירושלים יהיו בשנת 2010 חמש שמיניות של תושבי ירושלים לא ציונים. ... חצי מהלא-ציונים יהיו ערבים וחציים, להבדיל, חרדים". לדברים אלה הגיב פרוש באמרו שהריבוי הטבעי הגבוה של האוכלוסיה החרדית שומר על המאזן הדמוגרפי בין יהודים לערבים בירושלים. ברור שדברי פרוש משקפים את הלאומנות החרדית החדשה ושמערכת הקטגוריות שלו משקפת את המציאות התרבותית-חברתית העכשווית יותר מאשר מערכת הקטגוריות המפאיניקית הישנה של צמרת (הארץ, 5.11.96, עמ' א1, א6).

יש לציין, כי הציבור החרדי מעולם לא היה שותף, לפחות לא באורח רשמי ופומבי, למגמות הכוחניות-לאומניות של הציבור הדתי-לאומי. גם כאן התפנית הקסנופובית-לאומנית של החרדים מקרבת את שני הציבורים. יוצא, אפוא, שמתגבשת עתה מגמה של יצירת גוש אחד, לאומני-חרדי. מבשרו הראשון של הגוש הזה, אם לומר את האמת, היה מאיר כהנא. כמבט לאחור, אפשר לזהות במשנתו ובדפוסי פעולתו את הצירוף בין המרכיב ההלכתי למרכיב הלאומני, ופרוגרמה עקבית המבקשת לתרגם את עקרון ההבדלות והניגוד בין יהודים ללא-יהודים מן ההלכה אל המציאות הגיאור-פוליטית.

תהליך שראשיתו במאיר כהנא הוא תהליך מסוכן מאוד. לא ביקשתי לכתוב את הרשימה הזאת רק כדי לתאר התפתחויות בשדה התרבותי-חברתי במדינת ישראל. הייתי רוצה לשרטט גם אוטופיה דתית אשר בה הדת תהיה משוחררת מתפקידים פונקציונאליים, קוגניטיביים או חברתיים. באוטופיה זאת האדם יהיה חופשי לפגוש את אלוהיו בלי שהווייתו הדתית תהיה כלי בידי מערכות חברתיות, פוליטיות או אישיות. "זבא לציון גואל..."

בית-הספר לחינוך, האוניברסיטה העברית בירושלים